

# A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

## QUYỂN 7

### Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN (PHẦN 2)

Lại nữa, kệ nói:

*Như dẫn thứ lớp dài  
Nói tiếp do hoặc, nghiệp  
Lại, vào nơi đời khác.*

**Giải thích:** Tất cả ấm nối tiếp nhau dẫn dắt không bình đẳng, có thể chiêu cảm nghiệp của mạng sống có khác biệt. Sự nối tiếp này tùy thuộc vào thế lực có thể dẫn dắt thứ tự như đây, được tăng trưởng. Thứ tự thế nào ?

Như kệ nói:

*Đâu gọi Kha-la-la  
Tiếp sinh Át-phù-đà  
Từ đấy, sinh Tỳ-thi  
Tỳ-thi sinh Già-na.  
Già-na sinh Xả-khư  
Và những tóc lông, móng  
Cùng các căn có sắc  
Thứ tự sinh phần thân.*

Năm phần vị này đều ở trong thai. Nghĩa là Kha-la-la, Át-phù-đà, Tỳ-thi, Già-na, Xả-khư, là mũi nhọn trong thai này. Do thời tiết, theo thứ lớp tăng trưởng đến phần vị thành thực. Ở trong thai mẹ, do nghiệp báo sinh ra, gió dữ thổi đến, gió chuyển động đâm vào thai đang đặt yên, khiến hướng về cửa của thân mẹ. Thai ấy như đóng phân đầy đầy quá số lượng, khó nhận chịu. Tiếp theo, từ chỗ này rơi xuống, vào thời điểm ấy, hai khổ không thể làm thí dụ.

Lại nữa, đôi khi mẹ uống ăn, hiện oai nghi, làm việc quá nhiều, hoặc do lỗi lầm của nghiệp đời trước, nên chết ở trong thai. Bấy giờ,

có các người nữ khéo biết phương tiện, và các thầy thuốc đã hiểu cách nuôi nấng tịnh dưỡng nên dùng dầu tô xoa mới ấm, và dùng nước lê trộn bôi lên tay, đồng thời dùng dao nhỏ nhọn bén cắt mổ, ở trong thai. Ví như hầm phân, đồ đựng bất tịnh, tối tăm, hôi hám kịch liệt, là chỗ ở của vô lượng ngàn loại trùng. Nước bản thường xuyên tuôn chảy, luôn cần đối trị và nhiễm ô do máu, mồ hôi, mũi dãi, chất mỡ nhờn, ẩm, rã nát, trơn tuột, xấu xí, không thấy da mỏng lỗ chỗ được dùng để che đậy trên đó.

Do nghiệp đời trước đã gây tạo, ở các lỗ mở to trong thân, người ta phải thọc tay vào đó để cắt đứt từng phần, rồi mới lôi kéo ra ngoài, đưa con trong thai này. Do nghiệp hậu báo của đời trước dẫn dắt vào cõi khác, nẻo hướng khó biết.

Lại nữa, nếu sinh không khó khăn, lúc ấy, hoặc mẹ cho con bú sữa, hoặc người nữ khác có thể trông nom hài nhi. Thể của hài nhi này giống như mụn nhọt mới, sờ vào như dao, gậy và nước tro nóng. Yêu thân hài nhi này, nên do tắm rửa, xoa nắn, tiếp theo, dùng váng sữa cho ăn và uống thì dùng sữa mẹ. Dần dần dùng mạch nha, thức uống ăn thô, tể để nuôi dưỡng.

Đứa con này do thứ lớp tăng trưởng các căn thành thực nên các hoặc lại khởi lên và tạo các nghiệp, lại sinh và tăng trưởng. Do hoặc, nghiệp này, sau khi bỏ mạng, và trung hữu nối tiếp nhau như trước, lại đi vào đời khác.

Kệ nói: Nên có vòng không đầu.

**Giải thích:** Do đạo lý này, sự sinh do hoặc, nghiệp làm nhân. Hoặc nghiệp lại lấy sự sinh làm nhân và sự sinh lại dùng hoặc, nghiệp làm nhân. Như thế, nên biết, vòng sinh tử không có ban đầu. Vì sao? Vì nếu phân biệt chấp có ban đầu thì cái ban đầu này sẽ trở thành không nhân. Nếu ban đầu thật sự không nhân, thì tất cả pháp khác đều tự nhiên sinh, đều lẽ ra không có nhân. Hiện trông thấy sự việc này, ở trong mầm v.v... có công năng của hạt giống v.v... Vì do nơi chốn, thời gian nhất định, nên các nhân như lửa v.v..., đối với quả thành thực v.v... cũng vậy. Thế nên, không có sự sinh nào không có nhân.

Thuyết nói thường trụ là nhân, trước đây đã đã phá. Thế nên, sự sinh tử quyết định không có ban đầu. Sự sinh tử ấy sau cùng, do nhân hết. Có thể đúng, do lẽ sự sinh thuộc về nhân. Ví như mầm mộng diệt.

Sự nối tiếp nhau của ấm này, đã nói là dùng ba sinh làm phần vị.

Kệ nói:

*Như pháp duyên sinh ấy*

*Mười hai phần, ba tiết.*

**Giải thích:** Mười hai phần trong đây là:

1. Vô minh.
2. Hành.
3. Thức.
4. Danh sắc.
5. Sáu nhập.
6. Xúc.
7. Thọ.
8. Ái.
9. Thủ
10. Hữu.
11. Sinh.
12. Lão, tử.

Ba tiết:

1. Đời trước
2. Đời sau.
3. Đời giữa.

Nghĩa là quá khứ, vị lai, hiện tại.

Thế nào là ở ba tiết an lập mười hai phần?

Kệ nói: Đời trước, sau hai, hai, ở giữa tám.

**Giải thích:** Vô minh, hành, ở đời trước, sinh, lão, tử ở đời sau, và tám phần còn lại, ở đời giữa.

Tám phần này, tất cả chúng sinh nơi sự sinh ấy là có đủ không?

Đáp: Không phải.

Nếu vậy thì chúng sinh nào có đủ tám?

Kệ nói: Đủ sinh.

**Giải thích:** Nếu chúng sinh tiếp xúc với tất cả phần vị, thì nói là sự sinh đủ, không phải chết ở trung ấm, không phải thọ sinh ở cõi Sắc, Vô sắc. Vì sao? Vì ở trong Kinh Đại Nhân Duyên chỉ căn cứ nơi chúng sinh nơi cõi Dục để nêu. Kinh nói: A-nan! Nếu thức không gởi hình tích vào đở, trắng của thai mẹ, thì có đổi khác thành Ca-la-la không? Không được, bạch Thế Tôn! (Nói rộng như kinh). Có lúc, Phật nói duyên sinh có hai thứ: Có thứ thuộc về đời trước thấu tóm duyên sinh, có thứ thuộc về đời sau thấu tóm duyên sinh. Trong đó, bảy phần được nói là đời trước, nghĩa là từ vô minh cho đến thọ, năm phần còn lại được gọi là đời sau. Hợp nhân, quả của đời trước sau, là hai phần.

Pháp nào gọi là vô minh v.v...?

Kệ nói: Vô minh, phần vị hoặc đời trước.

**Giải thích:** Tất cả phần vị của hoặc trong đời trước, ở hiện nay, gọi là vô minh. Vì hành chung với vô minh, do sức của vô minh, nên pháp khác được khởi. Ví như ở trong chỗ nói vua đi, nói dẫn đường, đi theo, cũng gọi là vua đi.

Kệ nói: Và nghiệp đời trước gọi là hành.

**Giải thích:** Phần vị, nói là dòng chảy của thứ lớp. Phần vị của nghiệp phước v.v... trong đời trước, có nơi hiện nay, gọi là hành, nếu nay hiện hữu tức là quả báo của nghiệp trước kia.

Kệ nói: Thác sinh ấm, gọi thức.

**Giải thích:** Sát-na đầu tiên, thác (gửi) sinh ở trong thai mẹ, năm ấm vốn có gọi là thức.

Kệ nói:

*Sau đây gọi danh sắc  
Trước ở sáu nhập sinh.*

**Giải thích:** Từ sau khi thác sinh, tâm cho đến sáu nhập chưa sinh, thì phần vị này được gọi là danh sắc. Lẽ ra nói trước ở bốn nhập sinh nói sáu nhập là sao?

Nói sáu, nghĩa là như lượng này lập nhập. Nói bốn nhập là lúc ấy bốn nhập sinh, còn nói sáu nhập là đầy đủ.

Kệ nói: Ba hòa hợp trước đây.

**Giải thích:** Nếu sáu nhập đã sinh, thì phần vị này nói tên sáu nhập, cho đến ba căn, trần, thức hòa hợp chưa khởi.

Kệ nói:

*Trước xúc lạc, khổ, xả  
Hay phân biệt nhân trí.*

**Giải thích:** Do ba hòa hợp, nên gọi là xúc. Người này cho đến chưa có thể phân biệt rõ nhân quả của ba thọ, phần vị ấy gọi là xúc. Nếu đã có thể phân biệt rõ nhân của ba thọ.

Kệ nói: Trước nhận ái dâm dục.

**Giải thích:** Phần vị thọ: Phân biệt rõ nhân của ba thọ là thể, cho đến chưa khởi ái dâm dục.

Kệ nói: Cầu dâm ưa đủ ái.

**Giải thích:** Đối với phần vị trần dục và ái dục tình sắc sinh khởi, cho đến chưa có thể tìm cầu năm trần.

Kệ nói:

*Bốn thủ, nghĩa sinh là sinh cụ (hỗ trợ sinh)  
Vì được tìm kiếm khắp.*

**Giải thích:** Nếu ở trong phần vị này thì tâm vương mắc, tìm kiếm năm trần. Vì muốn được nên đã ở tất cả xứ dong ruổi tìm cầu. Phần vị này gọi là thủ, như sự dong ruổi tìm cầu ấy.

Kệ nói:

*Quả báo hữu đương lai  
Thường tạo nghiệp gọi hữu.*

**Giải thích:** Người này nhân mong cầu đạt được dục trần, tâm giông ruổi tìm cầu, có thể sinh trưởng, chiêu cảm nghiệp báo hữu ở vị lai. Phần vị ấy gọi là hữu, do nghiệp này từ nay sinh, lùi lại, ở đời vị lai chính là phần vị thác sinh.

Kệ nói: Lại tiếp hữu gọi sinh.

**Giải thích:** Phần vị này gọi là tiếp lại. Vì sao? Vì ở đời nay là phần vị của phần thức. Ở đời vị lai, gọi là sinh theo sau thức này.

Kệ nói: Lão tử cho đến thọ.

**Giải thích:** Trừ sinh, từ sau đây, cho đến thọ, phần vị này gọi là lão tử, bốn phần ấy, nghĩa là danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ, ở vị lai gọi là lão tử.

Phán quyết mười hai phần như đây, duyên sinh này, ở chỗ khác, thuyết minh có bốn thứ:

1. Căn cứ ở sát-na để nói.
2. Căn cứ ở nhiều thời gian để nói.
3. Căn cứ nơi tương ứng để nói.
4. Căn cứ ở phần vị để nói.

Thế nào là căn cứ ở sát-na để nói?

Trong một sát-na có đủ mười hai phần. Ví như có người do tùy thuộc tham ái nhiễm ô, dứt đi mạng sống của chúng sinh. Người này, ở trong một sát-na có đủ mười hai phần. Si hoặc trong đây, được gọi là vô minh. Tác ý giết gọi là hành. Hiểu rõ pháp trần gọi là thức. Bốn ấm đều cùng khởi với thức nên gọi là danh sắc. Căn cứ ở căn thanh tịnh của danh sắc gọi là sáu nhập. Sáu nhập tương đối hòa hợp gọi là xúc. Nhận lãnh sự chạm xúc gọi là thọ. Tham này gọi là ái. Pháp khác là hoặc của tâm trên tương ứng với ái, gọi là thủ. Hai nghiệp thân, miệng do kia sinh, gọi là hữu

Các pháp v.v... như đây khởi, gọi là sinh. Đổi thay khác, gọi là lão. Diệt gọi là tử.

Lại nói: Căn cứ ở sát-na, căn cứ nơi tương ứng, như Luận Phân Biệt Đạo Lý thuyết minh.

Căn cứ ở phần vị mà nói, nghĩa là mười hai phần đều có năm ấm.

Vô gián sinh nối tiếp nhau, gọi là nhiều thời gian.

Trong bốn thứ, nay nói thứ nào là duyên gì sinh?

Kệ nói: Nay căn cứ vị nói.

**Giải thích:** Nếu từng phần, vốn có đủ năm ấm, tại sao chỉ nói vô minh v.v... là phần, không nói phần khác?

Kệ nói: Nói là phần do trội hơn phần khác.

**Giải thích:** Nếu ở trong phần vị, thì vô minh là trội hơn. Nói phần vị này gọi là vô minh. Nếu hành ở trong đó trội hơn, thì nói tên là hành, cho đến lão tử trội hơn, thì nói tên lão tử. Thế nên, không có lỗi.

Lại nữa, sao ở trong kinh nói duyên sinh có mười hai phần, khác với thuyết của Luận Phân Biệt Đạo Lý nói: Những gì là duyên sinh? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi. Vì ở kinh có ý riêng, nên nói mười hai. A-tỳ-đạt-ma căn cứ nơi pháp tướng để nói. Lại, có thuyết khác nói: Duyên sinh có sáu thứ. Nghĩa là nói căn cứ ở phần vị sát na nhiều thời, tương ứng tên chúng sinh, hoặc ở tên chúng sinh, phi chúng sinh.

Sao ở trong kinh chỉ nói tên chúng sinh?

Kệ nói:

*Ở đời trước, sau, giữa*

*Vì trừ vô minh của họ.*

**Giải thích:** Thế nên nói ba tiết.

Đời trước trong đây là vô minh. Từ vô minh này sinh nghi: Ngã ở quá khứ là đã có hay không phải có?

Ngã nào đã có.

Sao là ngã đã có?

Vô minh của đời sau: Từ vô minh này sinh nghi: Ngã ở vị lại là lại có hay là không có, nói rộng như trước.

Vô minh của đời giữa: Từ vô minh này sinh nghi: Là pháp nào? Pháp này là thế nào? Nay ngã nào sẽ đến ngã nào?

Vì trừ ba thứ vô minh ấy, thế nên căn cứ nơi trên chúng sinh. Ba tiết, nói là mười hai duyên sinh. Ở trong kinh, như thứ lớp nói, nghĩa là vô minh, hành, cho đến sinh, lão, tử.

Làm sao được biết như vậy?

Do kinh nói: Tỳ-kheo! Nếu Tỳ-kheo do chánh trí như thật, có thể thông đạt duyên và pháp do duyên sinh ra.

Tỳ-kheo này không dựa vào nghi ư?

Tư duy về đời trước, nghĩa là ngã đối với quá khứ là đã có hay là không phải có, nói rộng như trước.

Lại có sư khác nói: Ái, thủ, hữu là đời trước, vô minh là đời sau.

Vì sao? Vì ba pháp này là nhân, quả vị lai. Mười hai duyên sinh ấy, nên biết có ba thứ làm tự tánh:

1. Hoặc.
2. Nghiệp.
3. Loại.

Trong đây, kệ nói: Ba hoặc.

**Giải thích:** Ba phần dùng hoặc làm tánh, nghĩa là vô minh, ái, thủ.

Kệ nói: Nghiệp của hai phần.

**Giải thích:** Hai phần dùng nghiệp làm tánh, nghĩa là hành và hữu.

Kệ nói: Loại bảy phần là quả.

**Giải thích:** Bảy phần dùng loại làm tánh, nghĩa là: thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ, sinh, lão, tử. Vì hoặc, nghiệp nương tựa, nên loại này hoặc nói tên quả. Bảy phần ấy ở chỗ khác, nói tên quả. Các phần còn lại nói là nhân, vì hoặc, nghiệp làm tánh.

Nhân duyên gì ở đời giữa nói là nhân quả?

Nói rộng, loại có năm thứ khác biệt. Vì tách hoặc làm hai phần, nên ở đời sau lược nói quả. Vì tách rời làm hai phần, nên ở đời trước nói lược nhân, vì nói một môn hoặc.

Kệ nói:

*Quả lược và nhân lược  
Do giữa so sánh hai.*

**Giải thích:** Do nói rộng đời giữa, nên nhân rộng, quả rộng, của đời trước, đời sau, so sánh với nhân quả của đời giữa có thể biết. Thế nên, đời trước, đời sau, không lại nói rộng. Nếu nói rộng nữa, thì trở nên vô dụng. Nếu duyên sinh thì chỉ mười hai phần. Do không nói nhân của vô minh, sinh tử lẽ ra đạt đến hữu thủy (có bắt đầu). Vì không nói quả của lão tử, nên sinh tử đạt đến hữu biên (có giới hạn). Nếu lập nhân vô minh, quả lão tử, lẽ ra lại nói là phần riêng. Nếu nói hai phần riêng này thì sẽ có lỗi vô cùng. Nếu không nói phần riêng, lại không tránh khỏi vấn nạn trước. Không nên lập riêng, trong trường hợp này do Phật, Thế Tôn đã chỉ rõ nghĩa như sau.

Kệ nói:

*Từ hoặc, hoặc nghiệp sinh.  
Từ nghiệp lại loại quả  
Từ loại, loại hoặc sinh  
Lý phân như thế.*

**Giải thích:** Từ hoặc, hoặc sinh, nghĩa là từ ái, thủ sinh. Từ hoặc, nghiệp sinh, nghĩa là từ thủ, hữu sinh, từ vô minh, hành sinh. Từ nghiệp loại quả sinh, nghĩa là từ hành, thức sinh. Từ hữu, sinh sinh ra. Từ loại, loại sinh, nghĩa là từ thức, danh sắc sinh, cho đến từ xúc, thọ sinh, từ sinh, lão, tử sinh. Từ loại hoặc sinh nghĩa là từ thọ, ái sinh.

Do Đức Thế Tôn đã an lập nên đạo lý có phân như đây. Do vô minh là tánh phiền não nên hoặc từ loại sinh, hoặc từ hoặc sinh, nghĩa này tự tỏ rõ. Do loại lão, tử dùng thọ làm giới hạn, nên từ thọ này lại sinh hoặc, vì thế ở trong đây không thể tăng, giảm.

Như đây, thuần là tụ khổ lớn duyên hòa hợp sinh, là do lời nói ấy.

Nếu không thế, thì đoạn văn này sẽ tương ứng với nghĩa gì?

Có sư khác nói: Trong kinh khác thuyết minh: Vô minh dùng tư duy bất chánh làm nhân và tư duy bất chánh lấy vô minh làm nhân.

Sự tư duy bất chánh trong kinh này nói, cũng là nói do đi vào sự thâm lấy của thủ.

Tư duy bất chánh đi vào sự thâm lấy của bốn thủ là thế nào?

Nếu nói vì do tương ứng thì lẽ ra cũng phải nói là đi vào sự thâm lấy của vô minh ái, vì tương ứng với chúng.

Nếu vốn thuộc về vô minh kia thì trong đây làm sao có thể chứng minh? Nghĩa là vô minh dùng tư duy bất chánh làm nhân nếu chỉ do thuộc về phần vị, thì có thể chứng nghĩa nhân quả, nhưng ái và vô minh thuộc về thủ thâm. Lấy, do vậy, không nên lập làm phần riêng như tư duy bất chánh.

Có sư khác nói: Ở kinh khác nói: Tư duy bất chánh là nhân của vô minh. Sự tư duy bất chánh này là thuyết minh khi ở xúc. Như kinh nói: Dựa vào nhãn căn duyên nơi sắc trần, tư duy nhiễm ô sinh, có thể dấy khởi vô minh là khi ở thọ, ắt hẳn vô minh sinh. Như kinh nói: Duyên với thọ do xúc vô minh mà sinh ra, nên ái được sinh. Do đấy, vì phân biệt kinh, nên biết được khi tư duy bất chánh khởi lên ở phần vị xúc, có thể tạo nhân duyên cho vô minh được dấy khởi khi ở phần vị thọ. Thế nên, vô minh không có nghĩa không có nhân. Chính vì lẽ đó, nên không cần lập phần riêng, tức sẽ không có lỗi vô cùng. Vì tư duy bất chánh này do nói lại, lại từ vô minh sinh khởi mà tư duy nhiễm đục, lại từ ngu si sinh. Lời kinh này nói là bằng chứng. Ở kinh khác không phải không có nghĩa này. Nếu ý ông muốn lập nghĩa như đây, thì trong ấy, lẽ ra phải nói lại, căn văn kia không nên thuyết minh.

Nếu không thuyết minh, làm sao biết có?



Do đạo lý, nên biết có.

Đạo lý là gì?

Nếu thọ không có vô minh, tất nhiên sẽ không thể làm nhân duyên cho ái. Ví như đối với A-la-hán, nếu xúc không điên đảo, sẽ không thể tạo ra nhân của thọ nhiễm ô.

Làm sao biết được tư duy bất chánh là từ vô minh sinh?

Do ở A-la-hán không có vô minh, nên xúc không điên đảo. Nếu do đạo lý này, nên không thuyết minh lại, sẽ trở thành lăm lỏi lằm. Nếu nghĩa này do đạo lý có thể thấy, không cần thuyết minh riêng, tự có thể biết được thì không chỉ tư duy bất chánh mà các phần khác không nói lẽ ra cũng có thể biết, tức đều không cần thuyết minh.

Lối chấp này không thành nghĩa bào chữa, vì vấn nạn đã lập trước kia cũng đã không thành vấn nạn. Nghĩa là vượt qua vô minh, lão, tử, không thuyết minh pháp khác, nên sinh tử có ban đầu, có biên giới là thuyết chánh đáng, không phải không viên mãn. Vì sao? Vì chúng sinh tiếp nhận lời Phật dạy còn mê lầm ở có sinh.

Thế nào là từ đời trước, hiện đời khởi, lại từ hiện đời, đời sau khởi?

Ba đời này theo thứ lớp tương ứng, Đức Như Lai chỉ muốn nói nhiều nghĩa như đây. (Về nghĩa này trước đây đã nói)

Như kệ nói:

*Ở đời trước, sau, giữa  
Vì trừ vô minh của họ.*

Phật, Thế Tôn thuyết giảng: Tỳ-kheo! Nay ta vì các ông thuyết giảng về duyên sinh và các pháp đối tượng sinh này của duyên sinh.

Hai câu ấy với nghĩa của nó đâu có khác. Nếu căn cứ ở nghĩa của A-tỳ-đạt-ma, thì hai câu này không có nghĩa riêng. Vì sao? Vì hai câu này là thuyết minh tất cả pháp hữu vi.

Thế nào là pháp vị lai?

Chưa sinh, gọi là đối tượng sinh.

Nếu vậy, thế nào là vị lai chưa có hành động tạo ra, nói gọi là hữu vi?

Chưa làm đã làm, gọi là hữu vi. Do vì công năng sinh, vì ý đã dẫn phát, nên nói là hữu vi.

Nếu vậy, vô lưu là sao?

Là vô lưu kia cũng do việc thiện, nên ý đã dẫn phát.

Nếu như vậy, đối với Niết-bàn, căn cứ ở đắc đạt đến, lẽ ra cũng phải có nghĩa như đây, tức có là chủng loại của đối tượng sinh, mặc dù

chưa sinh, nhưng cũng nói đã sinh. Ví như sắc chưa đổi thay, hủy hoại, nhưng cũng nói tên là sắc.

Do chủng loại đổi thay hủy hoại này, nên không có lỗi.

Nay sẽ nói ý chính của kinh.

Kệ nói:

*Duyên sinh trong đây là nhân*

*Đối tượng sinh rồi, gọi là quả.*

**Giải thích:** Phần này chính là nhân, gọi là duyên sinh. Từ sinh ấy các pháp khác sinh ra phần này chính là quả, nên nói gọi là đối tượng sinh.

Tất cả phần như đây, đều là hai thứ thành tựu, nhân quả. Nếu vậy, không nên an lập thành nghĩa này.

Không như vậy. Đối tượng quán sẽ có sự khác biệt. Nếu quán phần này là phần thành duyên sinh, thì sẽ không thể quán phần này lại trở thành đối tượng sinh. Ví như nhân quả là cha con, nhưng cha riêng, con riêng.

Người kia nói: Theo thuyết của Đại đức Phú-lâu-na-xả nói: Có pháp là duyên sinh, không phải là đối tượng sinh của duyên sinh. Vấn đề này có bốn luận chứng:

1. Nghĩa là tất cả pháp vị lai.

2. Nghĩa là tâm sau cuối của A-la-hán trong đời, hiện tại và quá khứ.

3. Nghĩa là các pháp khác của đời quá khứ, hiện tại.

4. Nghĩa là pháp vô vi.

Sư kinh bộ trong đây nói: Lối chấp này là thuật cốt yếu hay là nghĩa kinh? Là nghĩa kinh.

Nếu nói là nghĩa kinh thì chẳng phải là nghĩa kinh, làm sao không phải là duyên sinh đã nói trước đây tức căn cứ ở vị, lập mười hai phần, mỗi một vị đều đầy đủ năm ấm?

Lối chấp này không tương ứng với kinh. Vì sao? Vì ở trong kinh phân biệt mười hai phần và có nghĩa riêng. Như kinh nói: Những gì là vô minh? Nghĩa là vô tri đối với đời trước, vô tri ở đời sau, vô tri đối với đời trước, sau, nói rộng như kinh.

Nếu kinh là liễu nghĩa thì không thể dẫn dắt khiến rơi vào thuộc về bất liễu nghĩa. Thế nên, lối chấp này không phải là nghĩa của kinh giống như nói không phải tất cả kinh mà chỉ do phân biệt nên trở thành liễu nghĩa. Có khi các kinh như phân biệt trội hơn tạo ra nghĩa, như trong kinh tượng Tích (dấu chân voi) nói: Những gì là giới địa? Nghĩa là

tóc, lông v.v... Đối với tóc, lông cũng có vật khác như sắc v.v... Ở trong kinh này cũng thế, tùy thuộc nghĩa phân biệt trội hơn.

Kinh này không thể dẫn làm chứng. Vì sao? Vì ở đó, không do giới địa, phân biệt tóc, lông v.v... nên trở thành sự thuyết minh không đủ.

Trong ấy, do phân biệt giới địa như tóc, lông v.v... không phải vượt qua tóc, lông v.v... có riêng giới địa. Thế nên, lời nói này là thuyết đầy đủ.

Ở trong kinh này, thuyết minh đầy đủ vô minh v.v... không có nói pháp khác, hay là không như đây?

Vượt qua tóc, lông v.v..., ở trong vật thể khác, như nước mắt, mũi dãi v.v..., cũng có giới địa. Nước mắt v.v... đều là thuyết đã nói. Như kinh nói: Ở trong thân, nếu có pháp khác cũng thế, gọi là giới địa. Nay ta cũng được thừa nhận pháp khác của vô minh.

Nếu vậy, có thể biểu hiện rõ các pháp của loại riêng, dẫn nhập vô minh. Vô minh này thâm tóm có nghĩa gì?

Nếu ở trong phần vị này, tất nhiên sẽ có năm ấm. Nếu pháp này có, không có, thì pháp kia quyết định sẽ có, không có lập pháp này làm phần. Nếu có năm ấm, thì các hành chưa hẳn có, và thức sẽ tùy thuộc hành phước, phi phước và bất động cho đến ái v.v... Thế nên, như kinh liễu biệt, chính là nghĩa kinh. Như bốn luận chứng đã thuyết minh trước kia, trong đó, nếu nói là pháp vị lai không phải đối tượng sinh của duyên sinh, thì lối chấp này sẽ mâu thuẫn với kinh này. Kinh nói: Những gì là pháp được sinh ra do duyên sinh? Nghĩa là từ vô minh cho đến lão, tử.

Lại nữa, hai phần: sinh, lão tử, chớ thừa nhận là thuộc về đời vị lai, lẽ ra cũng phải đả phá sự an lập ba tiết.

Có bộ khác nói: Duyên sinh là pháp vô vi.

Làm sao biết được?

Nếu Như Lai xuất thế, hoặc không xuất thế, thì pháp này vẫn như thường trụ, như kinh này đã nói. Lời nói này, nếu như ý này phán quyết, thì có thể đúng. Nếu không như đây, sẽ sai.

Như đây, không như đây là sao?

Nếu ý phán quyết như đây: Nếu Như Lai xuất thế, hoặc không xuất thế, thì luôn vô minh v.v... duyên hành v.v... được sinh, chứ không có lúc nào không duyên và không có duyên pháp khác. Thế nên, thường trụ. Thật vậy, lối chấp này có thể tiếp nhận.

Nếu tạo ra lối chấp như đây, nghĩa là có pháp riêng gọi là duyên sinh. Pháp này thường trụ, lối chấp này nên bác bỏ. Nghĩa là không có như đây. Vì sao? Vì sinh là tướng mạo của pháp hữu vi, không từng

thấy pháp thường trụ khác, lẽ ra phải trở thành tướng mạo của pháp vô thường.

Sinh là tướng pháp từ chưa có, hướng đến có. Pháp này có tương ứng gì với vô minh v.v... mà nói pháp kia là duyên sinh? Về nghĩa câu cũng không tương ứng. Pháp này cũng thường trụ, cũng duyên sinh. Xưa nói đạt đến hành tập sinh. Câu này có nghĩa gì?

Nếu hợp với nghĩa đã được chỉ rõ trong câu này, nghĩa là pháp các hành đạt đến nhân và duyên, do tụ tập cái chưa có thành có. Nghĩa này được nêu rõ do đạt đến hành tập sinh. Nghĩa của câu này không tương ứng. Vì sao? Vì nếu một tác giả ở trong hai sự việc, đối với một nghĩa của sự trước kia được thành, thì nghĩa thứ hai đối với sự sau thành. Ví như tắm xong, mới ăn. Nếu pháp tồn tại đạt đến sinh thì pháp này trước đó sẽ không hề có. Pháp nào đạt đến trước thì pháp sinh sau, không có sự nào không nương tựa tác giả mà thành. Nên trong đây, người kia nói kệ: “Có thể đạt đến trước đối với sự sinh”. Vì không có, nên không hợp lý, nói đều cùng có, cũng không đúng. Do sự, căn cứ trước, sau, không có lỗi lầm như vậy.

Ở trong nghĩa này, lẽ ra hỏi người học Thanh luận. Pháp này nếu sinh thì sẽ ở vị nào? Là ở hiện tại, hay là ở vị lai?

Nếu vậy thì có thể nào? Nếu ông nói sinh ở hiện đời thì làm sao ở hiện đời? Nếu như chưa có, nếu đã sinh, thì đâu dùng sự sinh lại? Hoặc đã sinh, lại sinh, thì có lỗi lầm vô cùng.

Nếu ông nói ở phần vị vị lai sinh, thì sao pháp chưa có, trở thành tác giả? Nếu không có tác giả, thì sự làm sao thành? Thế nên, ở phần vị này nếu sinh, tức ở vị này sẽ đạt đến phần vị nào được sinh? Vị lai đang hướng đến sự sinh, thì ở trong phần vị này đạt đến đối với duyên. Sự Thanh luận an lập tác giả và sự lập này không thành tựu. Công năng tạo ra có (chủ thể) gọi là tác giả. Có gọi là sự thì ta nay không từng thấy là pháp chủ thể có mà có sự riêng khác gọi là có”. Thế nên, đối với danh nói “không có”. Lại có thể vấn nạn, về danh đã lập ở trên, nay lại biểu thị rõ nghĩa ấy, nghĩa là nếu ở đây có thì ở kia có, do ở đây sinh, thì ở kia sinh. Nghĩa của hai câu này tức là đạt đến danh và nghĩa của hành tập sinh. Trong đây, nói kệ:

*Như không có được sinh  
Đến với duyên cũng thế  
Nếu đã sinh, được sinh  
Vô cùng do đã có.*

Trong luận của ông phán định rằng:

1. Tác giả ở trong hai sự, đối với một nghĩa của sự trước thành, đối với nghĩa thứ hai của sự sau thành, phán quyết này không nhất định: Hoặc thấy ở một tác giả.

2. Sự đều cùng thành. Ví như ngọn đèn chiếu đến thì bóng tối diệt. Lại, như ngủ hở miệng, nếu ông nói, ngủ ở sau thì sao không phải lúc nhắm mắt, hoặc thời gian khác tạo ra?

Có sự khác phân biệt nghĩa biện hộ ở trong vấn nạn này. Ba-la-đề lấy nặng (trọng lượng) làm nghĩa, một để cũng là pháp không trụ, nghĩa là vô thường.

3. Dùng tụ tập làm nghĩa. Uất-ba-đà lấy sự sinh làm nghĩa. Câu này nói nghĩa như đây. Đối với pháp vô thường của vô số thứ nhân duyên, do vì tụ tập nên sinh, nên gọi là Ba-la-đề. Một để cũng là Ba vật ba-đà, như phân biệt ấy được lập trong kinh này. Ở chỗ khác làm sao được thành?

Như kinh nói: Đến với mắt đến với sắc, nhãn thức được sinh. Sao Đức Thế Tôn căn cứ nơi duyên sinh nói hai câu này, nghĩa là nếu pháp này có, thì pháp kia tất nhiên có, do pháp này sinh, pháp kia tất nhiên sinh? Vì quyết định, nên khiến cho pháp kia sinh trí này. Nếu vô minh có, hành tất nhiên có, không phải pháp nào khác. Thế nên, hành duyên vô minh sinh.

Lại nữa, hoặc vì biểu thị rõ các phần truyền đi truyền đi, nên nói hai câu: Nếu phần này có, thì phần kia tất nhiên có, do phần này sinh, nên phần kia tất nhiên sinh.

Lại nữa, hoặc vì nêu rõ sự sinh truyền đi, truyền đi, nên nói hai câu (luận chứng): Nếu đời trước có, thì đời giữa cũng có, do đời giữa sinh, nên đời sau cũng sinh.

Lại nữa, hoặc vì chứng tỏ nhân, nhân truyền đi, nên nói hai câu. Vì sao? Vì có lúc từ vô minh theo thứ lớp các hành sinh, có khi từ vô minh theo thứ lớp các hành sinh, các hành truyền đi liên tục sinh.

Có sự khác nói: Vì loại trừ chấp không có nhân, chấp nhân thường trụ, nên nói hai luận chứng: Nếu không có nhân thì các hữu không có, cũng không từ vô sinh sinh, như thường trụ mà người kia đã chấp, tức là tự tánh, ngã v.v...

Nếu chấp như đây, thì lập câu trước, tức vô dụng. Chỉ do câu: Đây sinh, kia sinh, đã phá hai chấp riêng và thuyết minh đắc thành tự.

Lại nữa, có đạo khác phân biệt như đây: Nếu ngã có làm chỗ dựa, thì các pháp hành v.v... tất nhiên có, do vô minh v.v... sinh, nên hành v.v... được sinh.

Vì đả phá lối chấp ấy, thế nên Đức Thế Tôn đã phán quyết nghĩa này. Nếu do đấy sinh, kia tất nhiên sinh, pháp này nếu có, thì pháp kia tất nhiên có, không phải pháp nào khác. Nghĩa là các hành lấy vô minh làm duyên, cho đến nói thuần là như đây, tự khổ lớn được sinh.

Lại có sư khác nói: Vì làm sáng tỏ không diệt và sinh, nên nói hai luận chứng: Nếu vô minh không diệt, các hành sẽ không diệt, do vô minh sinh, nên các hành sinh.

Lại có sư khác nói: Vì nêu rõ trụ và sinh, nên nói hai luận chứng, cho đến nhân duyên nối tiếp nhau có, sự nối tiếp nhau, tất nhiên có theo. Do nhân duyên sinh, sự tất nhiên được sinh.

Đức Thế Tôn chính thức muốn chỉ rõ sinh, thuyết minh trụ có tương quan gì? Thế nào là Đức Thế Tôn đả phá thứ lớp khiến điên đảo, trước nói trụ, sau thọ sinh?

Lại có sư khác nói: Nếu pháp này có, thì pháp kia có, nghĩa là nếu sự có duyên, diệt tất nhiên có. Nếu vậy, sự này lẽ ra không do nhân sinh?

Nghĩa này không hợp lý, vì không có nghĩa vô nhân. Vì sao? Vì do ở đây sinh, ở kia sinh.

Nếu nghĩa kinh như đây, thì chỉ nên nói luận chứng trước: Nếu pháp này có, pháp kia có. Lại nữa, trước lẽ ra nói sự sinh, sau nói. Ở đây có, kia có.

Nếu tạo ra thuyết này, thì câu văn không đảo lộn. Nhưng nếu không thế, thì chính hỏi cái gì là duyên sinh, mà nói diệt thì không phải thứ tự. Thế nên, chấp như đây v.v... đều không phải là ý kinh.

Các hành dùng vô minh làm duyên đến lão, tử lấy sinh làm duyên là sao?

Trong đây, ngã v.v... chứng tỏ chỉ nghĩa tương ứng. Như các con trẻ, phạm phu ở trong thế gian, không biết dựa vào nhân duyên sinh, chỉ là hữu vi, lại không có pháp nào khác. Do vì không biết, nên ngã kiến, ngã mạn nhiễm ô tâm họ, vì tự ngã được tiếp nhận niềm vui và không khổ, không vui. Do thân v.v... tạo ra ba thứ nghiệp và vì được niềm vui vị lai, nên làm việc hành phước. Vì được tiếp nhận niềm vui và không khổ, không vui, nên tu hạnh bất động. Vì được thú vui hiện đời, nên tạo ra hành phi phước.

Ba thứ nghiệp này, nói là duyên vô minh sinh hành. Do theo nghiệp dẫn dắt các thức nối tiếp nhau, tương ứng với Trung ấm nên tiếp nhận nhiều nẻo (cõi). Cũng như đèn và ánh sáng hiện hành. Nói duyên hành sinh thức, nếu chấp như đây, thì phải biết thức này đã

sinh.

Ở trong phần phân biệt thức nói: Gì là thức? Nghĩa là tụ sáu thức, dùng thức làm ưu tiên. Tiếp theo, ở thức này, theo danh sắc, sinh đầy đủ năm ấm. Ở trong phân biệt, thuyết minh như thế (lời nói khác như trước).

Tiếp theo, vì danh sắc thành thực, nên sáu nhập theo thứ lớp sinh. Tiếp theo, lúc ở nơi trần, khởi tâm loạn, do vì thức sinh, nên từ ba hòa hợp sinh xúc, nghĩa là sự trội hơn về lạc thọ v.v...

Tiếp theo, từ xúc này sinh ba thọ. Tiếp theo, từ thọ này sinh ái. Nếu người do khổ bức bách, thì đối với lạc thọ sinh ái dục, đối với lạc, bất khổ, bất lạc sinh ái sắc đối với bất khổ bất lạc sinh ái vô sắc. Tiếp theo, do đối tượng lạc thọ của ái, nên nhận lấy bốn pháp dục v.v... Dục trong đây, nghĩa là năm dục trần. Kiến, nghĩa là sáu mươi hai kiến. Như kinh Phạm Võng nói. Giới, nghĩa là giới lìa ác. Chấp, nghĩa là tâm quyết định chấp. Cũng như chấp thực hành theo chó, bò v.v... và như hạnh của phái Ni-càn-đà, như kinh nói: Người này lỏa hình, không mặc y phục, nói rộng như kinh.

Lại như ngoại đạo Ba-thâu-ba-đa, Ba-lập-bà v.v... của Bà-la-môn chấp lấy gậy, da quạ, nai, bện tóc, tro, túi, ba gậy, đầu hói v.v... nói ngã nghĩa là thân.

Trong đây có ngôn thuyết: Đây là ngã nên nói thân, gọi là nói Ngã.

Có sư khác nói: Ở trong thân, do có ngã kiến và ngã mạn, nên nói hai thứ này gọi là nói Ngã. Thế nào nói hai thứ này thành là nói Ngã? Do hai thứ này, nói là có ngã.

Có sư khác nói: Do vì ngã không có, nên chỉ có ngôn thuyết, không có thật nghĩa, nên gọi là nói Ngã. Như kinh nói: Tỳ-kheo không học, trẻ con, phàm phu, chạy theo giả danh thế gian, nói là rơi vào ngã chấp, trong đó, thật sự không có ngã và ngã sở.

Lại nữa, dục nghĩa là lìa ba thứ sau kiến thủ, giới chấp thủ, như trước đã giải thích. Nói Ngã là chung cho cả ba cõi nhưng ở cõi Sắc, Vô sắc là các pháp sở hữu lìa hai thứ trước.

Thủ ở trong bốn pháp gì?

Tham dục ở trong đó, gọi là thủ. Vì sao? Vì nghĩa này ở tất cả chỗ. Đức Thế Tôn đều tạo ra cách giải thích ấy. Như kinh nói: Gì là thủ? Tham dục ở trong đó. Tiếp theo, dùng thủ làm duyên, có khả năng dẫn dắt hữu vị lai. Nghiệp này sinh trưởng, gọi là hữu. Như kinh nói: A-nan! Nghiệp ấy ở vị-lai, có công năng dẫn dắt đến hữu sau. Ở đây



nói là hữu

Tiếp theo, dùng hữu làm duyên, thức lại thác sinh, tức là vị lai nói gọi là sinh, có đủ năm ấm.

Tiếp theo, nếu sinh xong, có lão, tử v.v..., nên biết. Như trong kinh nói: Thuần tuý như đây, nghĩa là lìa ngã, ngã sở. Đại: Không có ban đầu, không có giới hạn Tụ khổ: Do sự tu tập của các hành hữu lưu, nên duyên hòa hợp sinh, nghĩa là không có quả, vì nhân duyên riêng đã sinh. Đạo lý này là do sư Tỳ-bà-sa đã nêu rõ. Thế nên, nói trước.

Lại nữa, vô minh là nghĩa gì? Không phải minh là gọi vô minh.

Nếu vậy, thì có lỗi vượt qua lượng. Nhân v.v... lẽ ra cũng trở thành vô minh?

Nếu vậy, minh không có tức là vô minh.

Nếu vậy, lẽ ra dùng vô sở hữu làm vô minh. Vì hai lối chấp này không tương ứng, nên dùng pháp riêng làm vô minh.

Kệ nói:

*Trái ngược minh là vô minh*

*Như chẳng phải thân thật.*

**Giải thích:** Trái với người thân thích là có người khác, là đối trị thân thích, gọi là không phải thân, chẳng phải tùy thuộc sở hữu khác, và chẳng phải thân thích không có. Chẳng phải thật, nghĩa là như có ngôn thuyết và có ngôn ngữ không giả dối. Có thể đối trị. Thuyết này gọi là không phải thật, không phải pháp, không phải lìa, không phải sự v.v... Pháp v.v... có thể đối trị pháp khác, là gọi chẳng phải pháp v.v... chẳng phải khác, chẳng phải không có vô minh. Cũng thế, có pháp riêng, có thể đối trị minh, gọi là vô minh.

Về nghĩa này làm sao có thể biết?

Do nói là nhân duyên. Lại nữa, kệ nói: Do nói là kết v.v...

**Giải thích:** Có kinh khác nói: Vô minh là kết phược, tương ứng với tùy miên lưu. Nếu chỉ không thật có thì không nên nói nghĩa như đây v.v..., cũng không thể lập là nhân v.v..., vì thật có pháp riêng, gọi là vô minh.

Nếu vậy, như đời nói: Vợ ác, nói là không có vợ, con ác, nói là không có con, vô minh lẽ ra cũng như thế. Ác minh, gọi là vô minh.

Kệ nói: Không phải ác minh thấy.

**Giải thích:** Nếu ông nói không phải, nghĩa là nghĩa đáng quở trách, các minh đáng quở trách gọi là vô minh thì nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì nếu trí đáng trách tất nhiên có nhiễm ô. Sự nhiễm ô này tức lấy kiến làm tánh, không nên trở thành vô minh. Nếu vậy, trí này lẽ



ra tức là vô minh.

Không thể lập trí này là vô minh. Vì sao?

Kệ nói: Kiến tương ứng chung.

**Giải thích:** Nếu vô minh trở thành tánh tuệ ác, thì các kiến không nên tương ứng với vô minh, vì hai trí không được tương ứng cùng một thời điểm khởi.

Lại nữa, kệ nói: Nói có thể nhiễm trí.

**Giải thích:** Kinh nói: Do tâm nhiễm ô dục, nên không giải thoát. Do vô minh nhiễm ô, nên tuệ không thanh tịnh. Nếu đây là tuệ, thì không nên trở thành tuệ nhiễm ô. Như tâm có nhiễm ô riêng, khác với tánh tâm, nghĩa là vô minh dục đối với tuệ cũng vậy. Tại sao không thừa nhận như đây nghĩa là do tuệ thiện lẫn lộn với tuệ nhiễm ô, thế nên không thanh tịnh và nói đây làm nhiễm ô kia, là bị tâm dục làm nhiễm ô, nói là không giải thoát, là quyết định sự đối khác do dục ư?

Vì quyết định dục bị đối khác ư?

Do dục hại, nên không được giải thoát. Nếu người thường luôn tu tập sửa trị chuyển dục, tức sẽ được giải thoát.

Như tuệ bị vô minh này nhiễm ô, nên không thanh tịnh thì chúng ta phân biệt do vô minh hại, nên tuệ không thanh tịnh. Nếu muốn phân biệt thì sao, người ngăn cản nhau? Các sư thuyết minh vô minh là loại riêng với trí, như dục với tâm. Nếu có người chấp tất cả hoặc, gọi là vô minh, nên dùng đạo lý trước để đả phá lối chấp này. Vì sao? Vì nếu vô minh là tánh loại của tất cả hoặc, thì không nên ở trong nghĩa kết v.v... lập làm hoặc riêng. Nếu là kiến thì không nên nói là tương ứng với kiến, do hoặc không hỗ tương thâm tóm với kiến v.v... và cũng nên nói vì tâm nhiễm ô vô minh, nên không giải thoát.

Nếu ông nói vì phân biệt sự khác biệt, nên tạo ra thuyết này, thì đối với tuệ, cũng nên phân biệt sự khác biệt của vô minh. Ta thừa nhận vô minh là hoặc riêng.

Vô minh này lấy gì làm tánh?

Không thể phân biệt rõ quả nghiệp và đế thật làm tánh. Đây không thể giải thích pháp nào gọi là không phân biệt rõ.

Vì không phải phân biệt rõ hay vì sự phân biệt rõ không có? Nếu vậy, cả hai đều có lỗi. Như vô minh nếu có pháp riêng, thì sự phân biệt rõ này đối trị, gọi là không phải phân biệt rõ. Như đây, cũng không thể giải thích. Thế nên, vô minh này là vật thể gì? Phân biệt pháp tánh. Như các loại này không là không có. Như kinh nói: Gì là nhãn căn? Nghĩa là sắc thanh tịnh, là đối tượng nương dựa của nhãn thức.

Lại có pháp không thể phân biệt, không thể nói không có. Ví như ở trong quán tử, không có tánh tham, trong quán bất tịnh, không có tánh giận v.v...

Đại đức Đạt-ma-đa-la nói: Ngã có loại chấp như đây, gọi là vô minh.

Ly khai ngã mạn, có pháp riêng nào gọi là loại?

Đã nói trong kinh này. Như kinh nói: Nay ta do biết như đây, do thấy như đây: Tất cả ái, tất cả kiến, tất cả loại, tất cả ngã chấp, đối tượng chấp của ngã. Vì ngã mạn, tùy miên đã diệt hết, vì không có sinh lại nữa, nên là Niết-bàn vô ảnh, có những loại như đây.

Thế nào là phán-quyết những loại này là vô minh?

Do không thể nói loại này có hoặc riêng.

Vì không như đây, nên các hoặc mạn, giận v.v... khác, có thể không phải loại ư?

Trong đây, nếu lại. Tư duy, xét lường, thì sẽ có nhiều lời nói nên thuyết minh. Thế nên, cần phải ngăn cấm lối biện luận này.

Lại nữa, danh sắc là nghĩa gì?

Sắc, đã nói rộng trước đây.

Kệ nói: Danh: Không có sắc ấm.

**Giải thích:** Thế nào nói là danh? Tùy thuộc danh và căn, trần. Vì chuyển biến ở trong nghĩa, nên gọi là danh. Tùy thuộc danh nào? Là đối tượng phân biệt rõ của thế gian, có thể gọi là các nghĩa của mỗi thứ. Nghĩa là bò, ngựa, người, sắc, thanh v.v..., đây gọi là nghĩa có thể gọi.

Thế nào gọi là danh?

Đối với mỗi thứ nghĩa, do căn cứ ở công dụng chuyển biến, nên gọi là danh.

Có sư khác nói: Buông bỏ thân mình ở trong đạo này, có công năng chuyển biến, lại tạo ra sự sinh khác, nói là danh, nghĩa là không có sắc ấm.

Sáu nhập, đã nói trước đây. Xúc, nay sẽ thuyết minh:

Kệ nói: Xúc có sáu.

**Giải thích:** Nghĩa là nhãn xúc, cho đến ý xúc. Sáu xúc này là pháp gì?

Kệ nói: Hòa hợp sinh.

**Giải thích:** Từ ba pháp hòa hợp sinh, nghĩa là căn, trần, thức. Nghĩa này có thể hợp lý. Năm căn với trần và thức, hòa hợp chung, đồng thời khởi. Ý căn đã dứt, cùng với pháp vị lai, pháp hiện đời, trần, ý thức, làm sao được hòa hợp?

Tức là ba hòa hợp này. Nghĩa là nhân, quả, tạo thành nghĩa hòa hợp, hoặc thành tựu một sự làm nghĩa, là tất cả ba, có công năng trội hơn trong việc sinh khởi xúc.

Trí tuệ của các sư đối với xúc này khởi lên đủ loại không đồng: Có các sư thuyết minh, chỉ hòa hợp gọi là xúc, cũng dẫn kinh làm chứng, như kinh nói: Ba pháp này hợp với nhau, hòa hợp, tụ tập, nói là xúc, có sư khác nói: Có pháp riêng, tương ứng với tâm, gọi là xúc, cũng dẫn kinh làm chứng. Kinh nói: Sáu, sáu pháp môn.

Những gì là pháp môn?

Nội nhập có sáu, ngoại nhập có sáu. Tụ thức có sáu, tụ xúc có sáu, tụ thọ có sáu, tụ ái có sáu.

Vì lẽ gì trong kinh này nói: Từ căn, trần, thức mà lại thuyết minh riêng về tụ xúc.

Vì lẽ, trong đây, nếu các sư nói, chỉ hòa hợp, gọi là xúc thì nghĩa bào chữa kia như đây. Nếu không phải vì thuyết minh riêng, nên các pháp có loại riêng. Chớ từ pháp nhập, pháp thọ, ái v.v... trở thành có loại riêng. Sẽ không có lỗi như đây, khác với thọ, ái v.v..., vì pháp nhập có.

Từ ba thành xúc, không có ba riêng như đây. Ở trong đó, nếu có căn, trần, không có thức là khác, không có thức riêng, không có căn, trần là khác. Thế nên, nếu đã nói ba thứ và xúc, tức là không có khác nữa.

Có sư khác nói: Không phải tất cả mắt và sắc là nhân của nhãn thức, không phải tất cả nhãn thức là sự của mắt, sắc. Thế nên, ở trong đó, nếu có thành nhân, thành quả an lập, thì là xúc của các hữu vi. Nếu các sư đều nói xúc có sự hòa hợp khác thì, làm sao tránh khỏi kinh này? Như kinh nói: Ba pháp này hội hợp nhau, hòa hợp, tụ tập, nói tên, xúc, khác với kinh của người kia đọc.

Lại nữa, do nhân, nói tên quả. Ví như thú vui trên trời, nỗi khổ của địa ngục. Lời nói này do phần nhiều khác biệt giữa lập, phá, tức trở thành thuyết tản mạn, cần phải ngăn cấm sự biện luận ấy.

Sư A-tỳ-đạt-ma nói: Xúc nhất định là pháp riêng ở trong sáu xúc.

Kệ nói:

*Năm là xúc có ngại*

*Thứ sáu, xúc dựa lời.*

**Giải thích:** Xúc nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt thân, năm thứ này, được gọi là xúc có trở ngại. Vì nương dựa nơi căn có trở ngại, nên xúc của ý thứ

sáu được gọi là xúc dựa vào lời nói. Vì sao? Vì dựa vào lời nói, nghĩa là danh. Danh này là cảnh giới của ý thức, ý thức được dựa vào lời nói để gọi. Thế nên, ý xúc được gọi là dựa vào lời nói. Như kinh nói: Do nhãn thức chỉ nhận thức màu xanh, không thể nhận thức đây là màu xanh. Nếu do ý thức nhận thức về màu xanh, cũng có khả năng nhận thức đây là màu xanh, thì chỗ dựa của xúc thứ nhất đã được biểu hiện rõ, cảnh giới của xúc thứ hai cũng đã biểu lộ rõ.

Có sư khác nói: Ý thức căn cứ ở lời nói, đối với cảnh, sinh khởi, không phải năm thức. Thế nên chỉ một thức này, được gọi là căn cứ lời nói. Xúc tương ứng với ý thức này, gọi là xúc dựa vào lời nói, nên chỗ dựa thứ nhất đã được nêu rõ, tương ứng thứ hai đã được biểu thị rõ.

Lại nữa, sáu xúc này lại được thành ba xúc.

Kệ nói: Minh, vô minh, xúc khác.

**Giải thích:** Có xúc minh, có xúc vô minh. Có khác với hai xúc, nghĩa là không phải xúc minh, không phải xúc vô minh. Theo thứ lớp của xúc này, nên biết.

Kệ nói: Nhiễm ô, vô lưu khác.

**Giải thích:** Nếu vô lưu, nói là xúc minh, hoặc nhiễm ô thì nói là xúc vô minh, vì tương ứng với minh, vô minh.

Những gì là khác?

Nghĩa là thiện hữu lưu và vô phú vô ký.

Lại nữa, vì xúc vô minh do thường thường khởi, nên nhận lấy một biên trở thành hai xúc.

Kệ nói: Xúc giận dữ tham dục.

**Giải thích:** Do vì tương ứng với tham dục, giận dữ.

Lại nữa, do thâm tóm tất cả.

Kệ nói: Lạc, khổ, xả nhận lãnh ba.

**Giải thích:** Lại có ba xúc, nghĩa là xúc được nhận lãnh lạc thọ, xúc được nhận lãnh khổ thọ, xúc được nhận lãnh bất khổ, bất lạc thọ, vì tốt đẹp đối với lạc thọ v.v...

Lại nữa, sự nhận lãnh này lại là sự nhận lãnh dễ dàng. Nói sự nhận lãnh này, được gọi là thọ. Vì thọ này có ở trong tâm nên nói là xúc lạc thọ. Như xúc khổ thọ này, xúc bất khổ, bất lạc thọ, nên biết cũng thế.

Nếu vậy, xúc này lẽ ra phải trở thành mười sáu.

Đã thuyết minh Xúc xong. Nay sẽ nói về Thọ.

Xúc trong đây, trước đã nói sáu thứ.

Kệ nói: Từ đây sinh sáu thọ.

**Giải thích:** Sáu thọ, nghĩa là thọ do nhãn xúc sinh, thọ được các xúc, nhĩ, tị, thiệt, thân, ý sinh ra ở trong đó.

Kệ nói: Năm thuộc thân, một thuộc tâm.

**Giải thích:** Thọ nảy từ xúc nhãn, cho đến xúc thân, sinh có năm, được mang tên thân thọ., vì nương dựa nơi căn có sắc. Xúc tâm sinh thọ, một thọ nảy, được gọi là tâm thọ, vì chỉ nương dựa tâm.

Lại nữa, nếu thọ sinh, vì ở sau xúc hay là vì đều cùng có với xúc?

Sư Tỳ-bà-sa nói: Đồng cùng khởi một thời điểm, lẫn nhau làm nhân câu hữu.

Thế nào là đồng cùng sinh trong hai pháp, sự khác biệt giữa chủ thể sinh, đối tượng sinh được thành? Không thành là sao?

Vì không có công năng. Đối với pháp đã sinh pháp còn lại không có công năng sinh lại. Đây là chứng tỏ không khác với nghĩa đã lập. Vì sao? Vì thuyết minh vào thời điểm này.

Thế nào là sự khác biệt giữa chủ thể sinh, đối tượng sinh, trong hai pháp đồng cùng sinh, được thành?

Ở trong đây, nghĩa này cũng là thuyết kia. Nghĩa là đối với pháp đã sinh, pháp khác không có công năng sinh lại.

Nếu vậy, vì công năng sinh lẫn nhau nên có lỗi?

Vì là đã thừa nhận, nên đâu có lỗi mà đồng cùng có nhân làm quả lẫn nhau. Đây thật sự là đã thừa nhận. Ở trong kinh này, chẳng phải đã thừa nhận, nghĩa là xúc với thọ hỗ tương làm nhân quả. Từng nghe duyên xúc nhãn như đây, xúc nhãn đã sinh, thọ sinh, không từng nghe duyên xúc nhãn sinh thọ, xúc nhãn sinh.

Lại nữa, nghĩa này không hợp lý, do vượt qua pháp của nhà chủ thể sinh. Nếu pháp, có thể sinh pháp này thì phải ở vào thời điểm riêng, không được đồng cùng có. Ví như trước hết, phải có hạt giống, sau mới mọc mầm. Trước, có sữa, sau mới có lạc. Trước, đánh trống, sau mới có tiếng. Trước có ý, sau mới có thức.

Các pháp như đây, không phải không thành nhân, quả với sự khác biệt trước, sau. Nhân quả đồng thời cũng thành. Thí dụ như nhãn thức v.v... với bốn đại mắt, sắc v.v... và sắc do bốn đại tạo. Trong đây, trước có căn, trần, sau mới có thức. Từ trước có bốn đại và sắc do bốn đại tạo, thời gian sau, sắc được tạo sinh.

Nếu chấp như đây thì sẽ có vấn nạn gì?

Nếu vậy như mầm, ảnh, xúc, thọ cũng vậy.

Có sự khác thuyết minh: Từ sau xúc, thọ sinh. Vì sao? Vì trước

đó đã có căn, trần, tiếp theo, có thức. Ba thứ này hòa hợp làm xúc. Sau duyên xúc, thọ sinh ở sát-na thứ ba.

Nếu vậy đối với tất cả thức, không hẳn có thọ, cũng không phải tất cả thức đều có xúc. Như vậy sẽ không có lỗi như đây. Vì sao? Vì xúc trước làm nhân, vì sau đó thọ sinh ở trong xúc nên tất cả xúc đều có thọ. Nay chẳng phải đạo lý sinh khởi lại.

Trong đây, không phải đạo lý là sao?

Ở trong hai xúc, mỗi xúc đều có cảnh giới, dùng xúc trước làm nhân xúc sau sinh thọ, cảnh giới với loại riêng biệt, thọ do xúc sinh lẽ ra phải duyên nơi cảnh giới riêng khởi. Nghĩa này sao có thể thế?

Lại nữa, tâm này chung tương ứng với thọ, và thọ này không đồng cảnh giới với tâm. Nghĩa này lại làm sao thành?

Nếu vậy, lẽ ra phải lập nghĩa này. Bấy giờ, thức trở thành xúc, thức này không có thọ. Từ sau đây, thức có thọ, không có xúc, vì nhân duyên không tương ứng.

Lối chấp này có lỗi gì? Nếu vậy thì nghĩa định của đại địa, tức là phá. Nghĩa là đối với tất cả tâm, mười đại địa tất nhiên đều cùng có.

Nghĩa định của đại địa này, được lập ở xứ nào?

Được lập ở trong A-tỳ-đạt-ma.

Nếu chúng ta lấy kinh làm chỗ nương dựa, không dùng A-tỳ-đạt-ma làm chỗ nương dựa, vì Phật, Thế Tôn đã nói: Các ông nên dựa theo kinh thực hành. Nghĩa của đại địa không thế, đối với tất cả tâm, tất nhiên có.

Nếu vậy, nghĩa đại địa thế nào?

Địa có ba, nghĩa là địa có giác, có quán, địa không có giác có quán, địa không có giác, không có quán. Lại, có ba địa, nghĩa là địa thiện, địa ác, địa vô ký. Lại, có ba địa, nghĩa là địa Hữu học, địa Vô học, địa phi Hữu học, phi Vô học. Thế nên, ở ba địa đầu trước, nếu có gọi là đại địa. Nếu pháp quyết định có ở trong địa thiện, thì pháp này được gọi là đại địa thiện. Nếu pháp quyết định có ở trong địa nhiễm ô, thì pháp này sẽ được gọi là đại địa ác. Pháp này thay nhau tương ứng có, không phải tất cả thời điểm đều cùng khởi.

Sư khác nói: Đại địa v.v... thiện như đây: Do đáp lại câu văn, nên dẫn chứng câu văn đó. Nay nói, trước kia không nói. Nếu từ sau xúc, thọ sinh, ông nên phải bào chữa kinh này. Kinh nói: Dựa vào mắt duyên sắc, nhãn thức sinh, ba thức hòa hợp, có xúc, vì đều cùng sinh thọ, tướng. Ý v.v... trong kinh nói đều cùng sinh, không nói đều cùng sinh với xúc.

Ý này đã biện hộ gì?

Nếu đều cùng có, tất nhiên nên có xúc. Ở đây nói đều cùng cũng từng thấy ở trong thứ lớp. Như kinh nói: Thế nào là tu tập với từ đều cùng khởi phần niệm giác, cho nên nói đều cùng chẳng phải chứng?

Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì ở trong kinh nói là thọ, là tưởng. Thế nên, ý là thức. Pháp này đều lẫn lộn với nhau, không lia nhau. Thế nên, không có thức không lẫn lộn nhau với thọ. Nghĩa này nên tư duy xét lường.

Lẫn lộn nhau là nghĩa gì?

Ở trong kinh này cũng nói như thế, là sở thọ (đối tượng tiếp nhận), tức là sở tư, là sở tư (đối tượng tư duy) tức là sở tưởng (đối tượng tưởng) là sở tưởng tức là sở thức (đối tượng nhận thức).

Về nghĩa này chưa có thể hiểu. Vì quyết định về cảnh giới bốn pháp, hay vì quyết định về sát-na của bốn pháp?

Mạng sống và xúc hơi ấm đều cùng khởi do đó nói là lời lẫn lộn nhau, nên quyết định sát-na thành.

Lại có kinh nói: Ba hòa hợp gọi là xúc.

Thế nào là có thức không phải ba hòa hợp và có ba hòa hợp, không phải xúc? Thế nên, nghĩa này nhất định nên thế. Nghĩa là trong tất cả thức, có xúc, thọ v.v... đều cùng khởi với xúc.

Từ trước đến nay đã có nhiều thứ tranh-luận, về sự đã đủ, về nghĩa sở y (đối tượng nương tựa) gốc, nay tiếp theo sẽ thuyết minh.

Trước đây, đã lược thuyết minh về tâm, thọ.

Kệ nói:

*Đây lại thành mười tám*

*Do tâm phân biệt hành.*

**Giải thích:** Tâm thọ này lại chia thành mười tám, do phân biệt mười tám ý hành.

Những gì là mười tám?

Tâm phân biệt hành: Có sáu hỷ phân biệt hành, có sáu ưu phân biệt hành, có sáu xả phân biệt hành.

Các pháp này được thành lập thế nào?

Nếu do tự tánh, nên thành lập ba, nghĩa là phân biệt hành hỷ, ưu, xả. Nếu do tương ứng, nên thành lập một, vì tương ứng với ý thức. Nếu do cảnh giới, nên thành sáu, vì duyên sáu trần sắc v.v...

Nếu thành lập mười tám, phải dựa vào ba, ở trong đó có mười lăm thứ gọi là phân biệt hành sắc v.v..., không phải cảnh giới xen lẫn nhau, vì quyết định duyên sắc v.v... khởi. Có ba thứ, gọi là phân biệt hành

pháp, và cũng có hai thứ gọi là tâm phân biệt hành.

Câu này có nghĩa gì?

Thuyết kia nói: căn cứ vào cảnh giới phân biệt hỷ v.v... của ý thức.

Sư khác nói: Đối với sáu trần, khiến cho ý phân biệt hành. Do tùy thuộc thọ, nên ý thường thường phân biệt hành ở trong cảnh giới.

Thế nào là thân thọ không nói là ý phân biệt?

Vì thọ này không dựa vào ý, thì không thể phân biệt. Do năm thức không có phân biệt. Thế nên, không thể làm phân biệt hành.

Lạc của định thứ ba sao không thuộc về trong phân biệt hành, từ sơ định? Vì trong cõi Dục không có lạc căn của địa tâm, vì khả năng đối trị phân biệt khổ ở định thứ ba không có.

Nếu lạc kia chỉ dựa vào địa tâm khởi, thì nghĩa này thế nào?

**Kinh nói:** Do mắt thấy sắc xong, có khả năng làm xứ của hỷ tức phân biệt hành. Như vậy tai mũi v.v... ý do dựa vào năm thức này đã dẫn phát, nên nói như thế. Nếu thật sự phán định mười tám thì đều dùng ý thức làm địa. Ví như quán bất tịnh được nhãn thức dẫn phát ở nơi địa tâm.

Lại nữa, thấy xong, cho đến xúc xong, do nói như đây, nên không thể làm vấn nạn.

Nếu không thấy cho đến không xúc mà khởi phân biệt hành, thì đây cũng là ý phân biệt hành. Nếu không như vậy, thì duyên nơi cõi Sắc ở trong cõi Dục, không nên có phân biệt hành ở trong sắc v.v..., và duyên hương, vị xúc của cõi Dục thì phân biệt hành ở trong cõi Sắc, cũng không nên thành, vì tùy thuộc vào đạo lý hiểu biết rõ.

Nói như đây: Nếu người thấy sắc thì đối với phân biệt hành thanh, sắc cũng là phân biệt hành. Vì thuận theo không lẫn lộn nhau cho nên nói. Do định đoạt bởi căn, trần.

Vì có định của sắc như đây hay vì xứ hỷ, cho đến định là xứ xả?

Có căn cứ ở sự nối tiếp nhau để quyết định, không phải căn cứ ở cảnh giới.

Có bao nhiêu tương ứng với cõi Dục ở trong phân biệt hành? Ở trong đó, có mấy thứ pháp nào làm cảnh giới, cho đến ở cõi Vô sắc, cũng nên hỏi như đây?

Kệ nói: Tất cả duyên nơi cõi Dục.

**Giải thích:** Ở trong cõi Dục có đủ mười tám. Năm thứ này là tất cả cảnh giới ở trong đó.

Kệ nói: Mười hai cảnh có sắc.



**Giải thích:** Cảnh giới của mười hai ý phân biệt hành của cõi Sắc, trừ phân biệt sáu hương vị, vì ở cõi Sắc kia không có hương, vị này.

Kệ nói: Ba sau.

**Giải thích:** Cảnh giới từ thượng lưu, nếu cõi Vô sắc, thì chỉ cảnh giới phân biệt hành của ba pháp, vì ở cõi Sắc v.v... kia không có.

Đã thuyết minh pháp tương ứng cõi Dục xong. Pháp tương ứng với cõi Sắc, nay sẽ nói:

Kệ nói: Ở hai định, mười hai.

**Giải thích:** Trừ phân biệt hành của sáu ưu, mười hai còn lại, tương ứng với hai định.

Như đây là sao?

Kệ nói: Hành cõi Dục.

**Giải thích:** Nếu người kia duyên nơi cõi Dục.

Kệ nói: Tám cảnh của mình.

**Giải thích:** Cõi Sắc này, nếu là cảnh giới phân biệt hành hóa của mình thì chỉ tám cảnh giới phân biệt hành, trừ bốn phân biệt hành hương, vị.

Kệ nói: Vô sắc hai.

**Giải thích:** Cõi Vô sắc là cảnh giới phân biệt hành của hai pháp.

Kệ nói: Ở hai định, sáu.

**Giải thích:** Ở định thứ ba, thứ tư, chỉ sáu, phân biệt hành xả không có khác.

Sáu cảnh giới này, kệ nói: cõi Dục sáu.

**Giải thích:** Nếu duyên nơi cõi mình thì chỉ cảnh giới phân biệt hành bốn xả, vì không có hương, vị.

Kệ nói: Cõi khác có một cảnh giới.

**Giải thích:** Vì cõi Vô sắc khác hẳn với hai cõi dưới, nên gọi là khác. Cõi Vô sắc này chỉ có một cảnh giới phân biệt hành pháp.

Đã thuyết minh pháp tương ứng của cõi Sắc xong. Pháp tương ứng với cõi Vô sắc, nay sẽ nói.

Kệ nói: Có bốn ở biên sắc.

**Giải thích:** Không vô biên nhập đạo, nói đạo này được mang tên biên sắc. Ở trong đó có bốn phân biệt hành, nghĩa là phân biệt hành sắc, thanh, xúc, pháp.

Kệ nói: Hành sắc.

**Giải thích:** Bốn thứ này duyên nơi định thứ tư làm cảnh. Nếu người chấp như đây thì lìa bốn thiên làm cảnh giới. Nếu người chấp hợp với định thứ tư làm cảnh giới, tất nhiên ở trong đó chỉ một cảnh giới

chung, nghĩa là phân biệt hành pháp trần.

Kệ nói: Một hành hương lên trên.

**Giải thích:** Nếu phân biệt hành của đạo, thì sẽ duyên nơi cõi Vô sắc, khởi chỉ một, nghĩa là phân biệt hành pháp trần.

Kệ nói: Một ở nơi gốc.

**Giải thích:** Nếu đối với cõi Vô sắc căn bản, thì chỉ phân biệt hành một pháp trần, không có khác. Hành này, kệ nói: Cảnh của mình.

**Giải thích:** Chỉ duyên nơi cõi Vô sắc. Vì sao? Vì định căn bản của Vô sắc, không được nhận lấy cõi dưới làm cảnh (về nghĩa này, sau sẽ thuyết minh rõ.)

Ý phân biệt hành như đây v.v... kệ nói: Các hữu lưu mười tám.

**Giải thích:** Trong đó không có một phân biệt hành, vì là vô lưu, nên nói các hữu lưu.

Người nào lại có bao nhiêu ý phân biệt hành tương ứng chung?

Nếu người sinh ở cõi Dục, chưa được tâm thiện cõi Sắc, thì sẽ tương ứng với tất cả phân biệt hành của cõi Dục, tương ứng với tám phân biệt hành của ba định, bốn định, và đều có nhiễm ô, trừ duyên nơi cảnh hương, vị. Ở cõi Vô sắc tương ứng với một phân biệt hành nhiễm ô.

Nếu người đã được tâm cõi Sắc, chưa được lìa dục, thì sẽ tương ứng với tất cả phân biệt hành, cùng với sơ định có mười phân biệt hành tương ứng, có bốn phân biệt hành của hỷ nhiễm ô, trừ chủ thể duyên nơi cảnh hương, vị. Có sáu thứ phân biệt hành xả, lấy định vị lai làm địa, tương ứng với phân biệt hành của định thứ hai, thứ ba, thứ tư và cõi Vô sắc (nên biết như trước).

Do đạo lý này, pháp khác nên tự phán-quyết theo. Nếu người đã sinh địa định, thì ở cõi Dục, sẽ tương ứng với phân biệt hành của một pháp xả. Nghĩa là tâm biến hóa của cõi Dục.

Có sư khác nói: Nghĩa phân biệt hành có ý như đây giống như Tỳ-bà-sa đã lập, nhận thấy nghĩa phân biệt hành ở trong kinh, khác với đây. Vì sao? Vì nếu người từ địa này lìa dục, thì người này không được duyên địa này làm cảnh, khởi phân biệt hành. Thế nên, mặc dù tại hữu lưu, nhưng không phải tất cả hỷ v.v... là ý phân biệt hành.

Nếu vậy, lấy gì làm phân biệt hành? Nếu có nhiễm ô, nếu ý do chủ thể phân biệt hành kia đối với cảnh giới, thì ý kia gọi là phân biệt hành.

Thế nào là phân biệt hành?

Hoặc ái vướng mắc nơi cảnh, hoặc oán ghét cảnh, hoặc không lựa

chọn cảnh xả. Vì đối trị ba thứ này, nên Đức Như Lai đã thuyết minh sáu pháp môn hằng trụ. Như kinh nói: Do mắt thấy sắc, không sinh tâm vui mừng, không sinh tâm lo lắng, dừng lại ở tâm xả, có niệm, có trí, cho đến do ý nhận biết các pháp cũng như thế.

Làm sao biết như vậy?

Các vị A-la-hán, không thể không có hỷ căn, pháp duyên thiện của thế gian. Nếu có nhiễm ô là phân biệt hành, nên biết pháp môn này là đối trị.

Lại nữa, hỷ v.v... trở thành ba mươi sáu pháp tĩnh lặng, đầy đủ do dựa vào sự sai biệt của vương mắc ái, và xuất ly. Sự khác biệt này là thuyết A-tỳ-đạt-ma đã nói. Trong đây, dựa vào ái vương mắc đều nhiễm ô, nhưng căn cứ vào xuất ly, đều là thiện. Như đây có phần gọi là thọ, nên biết có vô lượng sự khác biệt. Các phần khác, không nói lại nữa. Tại sao không nói? Do nghĩa này:

Kệ nói: Do đã nói, sẽ nói.

**Giải thích:** Trong đây, có phần có đã nói trước đây, có phần có sẽ nói sau này. Trong đây, thức giả đã nói trước kia. Như kệ nói:

*Thức ám đối đối xem Hoặc nói là ý  
nhập Hoặc nói là bảy giới Là ý căn  
sáu thức.*

Sáu nhập: Đã nói trước đây. Như kệ nói:

*Thức này dựa sắc tịnh Nói gọi là nhãn căn  
v.v...*

Về hành có nói trong phần Nghiệp ở Luận Câu xá, và ái, thủ sẽ nói trong phần Hoặc.

